

University of Groningen

Het godsbesef en het spreken over God

Labuschagne, C.J.

Published in:
EPRINTS-BOOK-TITLE

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:
1994

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Labuschagne, C. J. (1994). Het godsbesef en het spreken over God. In *EPRINTS-BOOK-TITLE* Faculty of Theology and Religious Studies, University of Groningen.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

1. Het godsbesef en het spreken over God

[De zin van het vragen naar God](#)

[Kan de mens het zonder God stellen?](#)

[Kunnen we iets van God weten?](#)

[Het spreken over God – terughoudendheid geboden](#)

[Het mensvormig spreken over God](#)

[Metafoor en beeldspraak](#)

[Mannelijk of vrouwelijk, een vals dilemma](#)

[Oplossingen voor het hij/zij-probleem](#)

De zin van het vragen naar God

De vraag naar God is een universeel, in alle culturen voorkomend verschijnsel. Het godsbesef hoort kennelijk bij het mens-zijn. Religieus-zijn zou best één der meest wezenlijke eigenschappen van de mens kunnen zijn. Wie het godsdienstig geloof als onbeduidend, primitief, achterhaald of niet relevant zou willen wegcijferen, gaat voorbij aan iets dat voor de mens – als religieus dier - kenmerkend is. De godloochening van het atheïsme, de principiële ontkenning van het bestaan van God, zou kunnen blijken zelfs schadelijk voor de mens te zijn. Het misbruik dat in de loop van de geschiedenis van godsdienst is gemaakt mag nooit een reden zijn het godsgeloof weg te relativiseren en het bestaan van God te ontkennen.

Over de ontkenning van de *bewijsbaarheid* van een (persoonlijke) God – het andere aspect van het atheïsme – valt nog best te praten. Dat is iets heel anders dan de ontkenning van het *bestaan* van God. Ik ben geneigd de atheïst op het punt van de bewijsbaarheid gelijk te geven: het bestaan van God valt inderdaad niet te bewijzen. De ‘godsbeelden’ die in de loop van de tijd werden aangedragen, kunnen het bestaan van God tot op zekere hoogte redelijk en zelfs waarschijnlijk maken; het bewijzen kunnen ze niet. Hooguit kunnen zulke ‘bewijzen’ de hypothese van de bestaanbaarheid van God onderbouwen en ondersteunen. Het is onzin te denken dat we ooit het bestaan van God zouden kunnen bewijzen. Het geloof in God berust niet op bewijzen, maar op ervaring. Iets als liefde is evenmin bewijsbaar. Ze is alleen ervaarbaar. En wat ervaarbaar is, bestaat. Men zou liefde toch niet kunnen loochenen, omdat ze onbewijsbaar is. Waarom zouden we dan God loochenen, omdat diens bestaan niet te bewijzen is?

De godloochening die wordt gepropageerd door humanisten vind ik in hoge mate ongerijmd. Ze vergeten maar al te gemakkelijk dat de joods-christelijke godsdienstige traditie aan de humanistische wereldbeschouwing ten grondslag ligt. Het humanisme, dat de menselijke vrijheid en waardigheid zo hooghoudt, maakt zich ongeloofwaardig als de godloochening zo hoog in zijn vaandel geschreven staat. De menselijke waardigheid en de vrijheid van keuze wordt tekort gedaan, als er geen plaats zou zijn voor het godsgeloof. Hoe kan de waarde van de persoonlijkheid van een mens volledig worden gerespecteerd, wanneer het persoonlijke godsgeloof niet tot zijn recht komt?

Het godsbesef, het geloof in het bestaan of aanwezigheid van God, hangt enerzijds samen met de diepmenselijke behoefte aan het geven of ontvangen van antwoord op de oervragen: de vraag naar de oorsprong van alle dingen en naar het wezenlijke van de mens; de vraag naar zijn diepste wortels; de vraag betreffende de bestemming van de mens, de zin van het bestaan in het algemeen en van de geschiedenis in het bijzonder. Anderzijds heeft de vraag naar God te maken met een diepgeworteld verlangen van de mens het onbekende en het ongekende te kennen; het gefascineerd zijn door het huiveringwekkende geheim in en achter de werkelijkheid, het raadselachtige mysterie dat aan de grenzen van de menselijke werkelijkheid ligt en als de diepere dimensie daarin wordt vermoed, maar deze tegelijkertijd overstijgt. Samenhangend hiermee schijnt de mens er behoefte aan te hebben zich voor dit mysterie in aanbidding te buigen. Het mysterie aanbidden is de manier bij uitstek om het aan te kunnen en ermee om te gaan.

Kan de mens het zonder God stellen?

Kan de mens God missen en nog mens blijven? Kunnen we God ongestraft loochenen? Ik bedoel niet te zeggen dat God ons op de lange duur zal straffen, als we Hem niet zouden erkennen. Waar het om gaat is dat we onszelf in een zeer gevaarlijke situatie brengen, als we de band tussen ons en de Schepper zouden doorsnijden, als we Hem uit ons bestaan zouden weren en zonder God, of van God los, zouden willen leven. De mens loopt dan namelijk gevaar een vermetel en verwaten wezen te worden, dat aan niets en niemand verantwoording verschuldigd is, een gevaar voor zichzelf en voor zijn omgeving. Een van God de Schepper vervreemde mensheid vormt wellicht de grootste bedreiging voor het voortbestaan van de mens. Met name wanneer de mensen zich ook van hun leefwereld vervreemden. Deze dubbele vervreemding zal op den duur fatale gevolgen hebben zowel voor de mensheid als voor andere vormen van leven op aarde.

Het geloof in God brengt de menselijke autonomie niet in gevaar. We houden ons recht op zelfbeschikking en zelfverwezenlijking krachtens de vrijheid die we van Godswege krijgen. Deze autonomie is echter niet onbegrensd. Ze wordt ingeperkt door de begrensdheid van de mens, die nu eenmaal geen god is, maar een van God afhankelijk schepsel. De autonomie van het schepsel wordt begrensd door de Schepper. Door niet rekening te houden met God als de hogere, scheppende instantie boven de mens, loopt de mens tenslotte het risico zichzelf te vergoddelijken en zijn menselijkheid te verliezen, met alle gevolgen van dien. De weg zonder God is een heilloze weg. Een toenemende godloosheid kan uiteindelijk leiden tot ultieme goddeloosheid: de vernietiging van ons leefmilieu, gezien de huiveringwekkende mogelijkheden die we hebben door onze aantallen en onze nauwelijks meer beheersbare technische potentie. Er is een noodlottig verband tussen het *los van God willen zijn* en de aanspraak van de mens op onbegrensde autonomie. Theologisch betekent dat *als God willen zijn*. En dat is volgens de Bijbel het ultieme kwaad. Hierop kom ik in het vijfde hoofdstuk terug: God en het probleem van het kwaad.

Kunnen we iets van God weten?

Als wij mensen het niet zonder God kunnen stellen, zullen we ons serieus met het godsbesef moeten bezighouden. De vraag in hoeverre wij in staat zijn zinnige antwoorden op het godsbesef te geven en de hogere werkelijkheid te kennen, doet niets af van de zinnigheid van de vraag naar God. Het godsbesef staat of valt niet met het succes het Mysterie of het Absolute te doorgronden. God is volgens velen nog altijd de beste hypothese ter benoeming van de eerste oorzaak der dingen, het Mysterie van het bestaan, het Absolute. De wijsgerige leer van het agnosticisme, dat wij de eerste oorzaak der dingen, God, het Absolute, niet kunnen kennen, maakt de vraag naar God niet bij voorbaat zinloos. Integendeel, God te willen kennen is juist een uitdaging.

Het hangt er echter van af wat we onder 'kennen' verstaan. Als dat uitsluitend een rationeel kennen is, een begrijpen met het verstand, zou de agnosticus gelijk hebben. Wanneer 'kennen' echter in een bredere zin wordt opgevat, met name in de Bijbelse zin als 'kennen door ervaring, door omgang', 'kennen op basis van een relatie', 'kennen met het hart en het gevoel', dan wordt de agnosticus, die 'kennen' in absolute zin verstaat, in het ongelijk gesteld. Op deze wijze kunnen wij God wel 'kennen'. Er is zoiets als godskennis. God ervaren ligt binnen de mogelijkheden van de mens, zoals we in het volgende hoofdstuk zullen zien op basis van de Bijbelse invulling van het begrip 'God'.

Niemand hoeft zich voor de vraag naar God te generen. Waar wij ons wel voor zouden kunnen en misschien ook moeten generen, is de manier waarop zowel binnen onze eigen joods-christelijke geloofstraditie als daarbuiten met het godsgeloof werd en wordt omgegaan. Zo is er veel waar ik me persoonlijk heel diep voor schaam, maar dit mag mij niet verhinderen om in God te blijven geloven. Bepaalde godsbeelden die we verderop zullen tegenkomen, stuiten me tegen de borst, maar dat mag me niet ontmoedigen te blijven zoeken naar een godsbeeld waarmee ik kan leven. Zo is ook de manier waarop de godsdienst als machtsmiddel in de handen van heerszuchtige en op macht en manipulatie van mensen beluste geestelijken werd en wordt gebruikt, absoluut verwerpelijk. Dat mag echter geen reden zijn godsdienst af te schaffen of de vraag naar God uit de weg te gaan. Het *misbruik* heft het *gebruik* niet op. Waarom zouden wij het kind met het badwater weggooien?

Een belangrijke voorwaarde voor een zinnig omgaan met de vraag betreffende het bestaan van God is dat we niet moeten komen met vooropgezette ideeën over hoe God zou moeten zijn en welke eigenschappen hij zou moeten hebben om God te zijn. We zouden daarmee het bestaan van God afhankelijk maken van onze invulling van het godsbegrip. God zou dan bestaan bij de gratie van onze vooropgezette meningen. Zo hoorde ik eens iemand zeggen 'God bestaat alleen, als hij goedertieren is – een god die hier niet aan beantwoordt, bestaat niet'. Als we zo redeneren, geven we God nauwelijks ruimte te bestaan.

Uiteraard hebben we onze verwachtingen en voorstellingen aangaande God, maar het zal nog moeten blijken of ze zinnig dan wel onzinnig zijn. Bij de toetsing van deze voorstellingen wordt van ons openheid en soepelheid gevraagd, en de bereidheid zowel onze vooroordelen over God als ons

godsbeeld ter discussie te stellen. Onwrikbare, statische beelden van God kunnen een belemmering zijn voor het leerproces van het vragen naar God. Zulke godsbeelden kunnen ons de illusie geven dat we alles van God weten en dat we niets nieuws meer kunnen leren. Daarmee blokkeren we de mogelijkheid kritisch om te gaan met ons godsbeeld, het te corrigeren, aan te vullen en aan te passen aan nieuwe inzichten en ervaringen. Bovendien zouden we onszelf uitsluiten van de verrassende ontmoeting met God, van de verwondering en de verbazing, wanneer we iets meer van het Mysterie gaan ervaren. Bij een levend godsgeloof hoort een dynamisch beeld van God.

In het licht van mijn persoonlijke ervaring met mijn godsgeloof, en de ontwikkeling ervan, ben ik er diep van overtuigd dat onze voorstellingen van God relatief zijn en dat ze daarom steeds in beweging moeten zijn. Geloven is namelijk een groeiproces, waarbij oude ideeën worden afgestoten om plaats te maken voor nieuwere, meer verantwoorde voorstellingen. Mijn eigen godsgeloof ziet er momenteel anders uit dan veertig – vijftig jaar geleden en is op een aantal fundamentele punten heel verschillend van wat ik als kind geloofde. In dit groeiproces was ik nooit bang dat ik God zou kwijtraken. Dat ik bepaalde godsbeelden heb afgestoten heeft nimmer ingehouden dat ik God heb weggerelativeerd. Ik heb immers geleerd fundamenteel onderscheid te maken tussen een beeld van God en God zelf, tussen hoe wij ons hem voorstellen en hoe hij werkelijk is. Kortom tussen zijn imago en zijn identiteit.

Ook ben ik veel bescheidener geworden over wat ik meen van God te weten, of te kunnen weten, mede omdat ik geleerd heb dat geloven nog iets anders is dan weten en dat iedere uitspraak over God een *geloofsuitspraak* is. Dit geldt ook voor de Bijbel. Daar komen namelijk gelovende mensen aan het woord over wat zij *geloven* wie God is, wat God doet, wat God zegt, wat God wil. Geloven in God is niet zozeer een kwestie van weten, als wel van gelovig aannemen en aanvaarden, maar ook een blijven zoeken, vragen en openstaan voor nieuwe mogelijkheden. En dit kan inhouden dat we bepaalde, ondeugdelijke en onzinnige godsbeelden zullen moeten afwijzen en afstoten. Ze zouden ons anders het zicht op God kunnen ontnemen en een goede relatie met God in de weg kunnen staan.

Het spreken over God – terughoudendheid geboden

Voorwaarde voor zinnig spreken over God is eerbied, schroom en bescheidenheid. Wie het over God heeft, moet beseffen dat hij spreekt over een ondoorgrondelijk mysterie dat ons bevattingsvermogen ver te boven gaat. Voor God geldt fundamenteel dat hij transcendent is, dat wil zeggen, alle menselijke categorieën te boven gaand. Het God-zijn van God staat of valt met zijn transcendentie. Wie over God spreekt, dient daarom vóór alles diens transcendentie te respecteren. Wanneer God zijn transcendentie verliest, wordt hij tot een afgod. Dit kan daar gebeuren waar over God wordt gesproken zonder eerbied voor de oneindige afstand tussen God de Eeuwige en de nietige, sterfelijke mens. Wie zo vermetel is te menen dat hij God in zijn greep heeft, heeft een afgod te pakken.

Als theologiseren, theologie bedrijven, is: spreken over God, God ter sprake brengen in onze werkelijkheid en in onze leefsituatie, dan zou van iedere theoloog geëist moeten worden dat hij zijn

theologiseren begint met het leggen van de hand op de mond. Spreken over God moet steeds aanvangen met eerbiedig zwijgen. Het boek Job, waarin de hoofdfiguur Job uiteindelijk leert om ten overstaan van God de hand op de mond te leggen, zou als verplichte aanvangslektuur voor alle theologen opgegeven moeten worden. Het is in de Bijbel het leerboek bij uitstek voor theologiseren, een theologenspiegel van grote klasse.

In dit schitterende leerverhaal wordt verteld dat Job in zijn smartelijke situatie bezoek krijgt van zijn drie theologen-vrienden, die aanvankelijk respectvol zeven dagen lang zwijgend bij hem zitten. Na die zeven dagen, wanneer Job de stilte verbreekt en zijn hart uitstort, houden ze ellenlange betogen, waarin ze Job de traditionele theologische visies voorschotelen. Na diverse gespreksronden – waarbij ook een vierde theoloog aan het woord komt – krijgt Job een godservaring. Door de ontmoeting met God leert hij het eerste beginsel van de theologie: ten overstaan van God de hand op de mond leggen. Want het beeld dat mensen van God hebben, valt niet samen met het beeld dat Hij, om het zo uit te drukken, van Zichzelf heeft. Zijn imago komt niet noodzakelijkerwijs overeen met zijn identiteit.

Aan het eind van het verhaal wordt Job in het gelijk gesteld en komen de theologen-vrienden, met hun pretentie alles over God te weten, onder Gods oordeel (Job 42:7): *‘jullie hebben niet juist over mij gesproken zoals mijn dienaar Job’*. Wie te zelfverzekerd en zonder schroom over God spreekt en daarbij op een starre wijze vasthoudt aan de gangbare godsbeelden, loopt gevaar van God de kwalificatie ‘niet juist’ te krijgen, en dat is minder dan een onvoldoende.

Godsbeelden zijn nu eenmaal tijd- en cultuurgebonden, en niet te vergeten, subjectief gebonden. Hoe God werkelijk is (zijn identiteit), kunnen we nooit weten; we kunnen wel met betrekking tot zijn imago onderscheiden tussen betere en slechtere godsbeelden. Zo heeft Job wel een juister beeld van God dan zijn vrienden, maar hij pretendeert niet Gods identiteit te kennen.

Wie over God wil spreken, zou er goed aan doen ook bij Prediker in de leer te gaan. De auteur van dit prachtige boekje spreekt heel vrijmoedig over God, maar is daarbij toch zeer voorzichtig en terughoudend. De Prediker gaat ervan uit dat God te maken heeft met alles wat onder de zon geschiedt en dat niets buiten God omgaat. Maar tegelijkertijd is hij er diep van overtuigd dat het handelen van God in de wereld ondoorgrondelijk is (8:17):

maar bij alles wat God doet onder de zon, zo heb ik ingezien, doet hij wat hij doet. De mens is niet in staat de zin ervan te vinden. Hij tobt zich af en zoekt ernaar, maar hij vindt hem niet, en al zegt de wijze dat hij inzicht heeft, ook hij is niet in staat de zin ervan te vinden.

Hij zet zich kennelijk af tegen theologen van zijn tijd die menen het allemaal zo goed te weten. In het boek Prediker is geen profeet of priesterleraar aan het woord maar eerder een wijze filosoof die nuchter, kritisch en moedig de feiten van de menselijke werkelijkheid onder ogen ziet en God daarin op een serieuze wijze – maar met grote terughoudendheid en schroom – ter sprake brengt.

Zijn godsbeeld is algemeen menselijk, filosofisch. God is voor hem niet ‘persoonlijk’ en evenmin een heilsgod – de Prediker gebruikt nergens de godsnaam JHWH. Niettemin is God voor hem een reëel

deel van de werkelijkheid. Voor hem is God vooral transcendent, dat wil zeggen: alle menselijke categorieën te boven gaand. Naar zijn diepste wezen en handelen is God niet te doorgronden. Het bestaan van God en diens ondoorgrondelijke handelen in de wereld is voor de Prediker echter geen probleem. In de raadselachtigheid van het leven is volgens hem niet God maar de mens het probleem, de mens die meent alles van God te weten en te kunnen begrijpen.

De Prediker is te vergelijken met de tollenaar uit de gelijkenis in Lucas 18, die zich ten overstaan van God deemoedig en bescheiden opstelt en 'van verre stond en zelfs zijn ogen niet wilde opheffen naar de hemel'. De tollenaar staat theologisch gezien in schril contrast tot de Farizeeër, die zich tot God richt in grote zelfgenoegzaamheid: hovaardig en gespeend van alle zelfkritiek, het schoolvoorbeeld van geloofsarrogantie.

Nu ik het hierover heb, moet ik denken aan wat een goede vriend en collega aan het eind van zijn leven tegen me zei: 'Ik kan me zo ergeren aan theologen die menen alles over God te weten; het enige wat ik weet is dat God barmhartig is. En dat is voor mij genoeg.' Op zijn sterfbed, vlak daarna, zo vertelde mij zijn vrouw, heeft hij zich daaraan vastgehouden. Gelukkig de mens voor wie het minimum aan kennis van God voldoende is in leven en sterven, het geloof dat God barmhartig is, het vaste vertrouwen dat God liefde is.

De eis van bescheidenheid, schroom en terughoudendheid bij het spreken over God mag niet zo uitgelegd worden dat wij theologisch eigenlijk monddood zouden moeten blijven. Deze eis moet bij al ons vrijpostig theologiseren voortdurend als een waarschuwinglampje blijven branden om ons te vrijwaren van geloofsarrogantie. Dat mag ons er niet van weerhouden toch over God te blijven spreken, toch te proberen het onzegbare te zeggen. Wij staan immers in een eerbiedwaardige traditie die teruggaat tot de Bijbelse tijd, waarin, naar ik geloof, het essentiële over God is gezegd, op basis waarvan wij verder mogen spreken. En dat spreken is van begin tot eind een spreken over zijn imago, over het beeld wat we van hem mogen hebben.

Het mensvormig spreken over God

De meest onschuldige manier van theologiseren is het afstandelijk abstracte spreken over God als het 'Grote Mysterie', de 'Oorzaak/Oorsprong aller dingen', de 'Bron/Grond van al het bestaande', de 'Grond van het bestaan', de 'Almachtige', de 'Alhoge', de 'Albestuurder', de 'Voorzienigheid', de 'Algoedertierene', de 'Scheppingsorde', de 'Wereldorde'. Met termen als deze worden ongetwijfeld zeer fundamentele en zinnige dingen over God gezegd. Maar we komen daarmee niet verder dan het stellen van een hypothese ter oplossing van de problemen waarmee de theologie worstelt: de ondoorgrondelijkheid van het bestaan, de vraag naar de oorsprong van alles en de samenhang en zin van dingen. Op deze manier zouden we heel vrijblijvend en afstandelijk over God kunnen spreken en kunnen theologiseren zonder onze vingers te branden.

Maar religie, zo men wil, de theologie, het geloof, vraagt om meer, om nadere invulling, om concretisering. Dit geldt ook voor de voorstelling van God als de scheppende, levengevende, stuwende dynamische Kracht in het heelal, die wij ons als *Geest* kunnen voorstellen. Het beeld van God als Geest is ongetwijfeld de veiligste voorstelling die we ons van God kunnen maken, omdat daarmee antropomorfistische (mensvormige) voorstellingen, met al hun mogelijkheden tot misverstand, buiten de deur gehouden kunnen worden. We zouden met het beeld van God als Geest kunnen volstaan en de gangbare theologische taal, die op mensvormige voorstellingen van God gebaseerd zijn, overboord kunnen zetten. Maar dan zullen we een nieuwe religieuze terminologie, een nieuwe theologische taal moeten ontwerpen die voor het theologiseren en voor het geloven hanteerbaar en bevredigend is.

Ook bij het spreken over God als Geest zullen we steeds de behoefte blijven houden ons de *eigenschappen* van deze Geest voor te stellen: de Geest die schept, leven geeft, het bestaan zin geeft, mensen inspireert, gemeenschap sticht, liefde geeft, gerechtigheid eist. Aan concretisering in antropomorfistische zin valt ook bij een zuiver geestelijke voorstelling van God niet te ontkomen. We zien ons in ieder geval genoodzaakt om verder te gaan dan de abstracties, door in meer ‘persoonlijke’ zin te spreken over ‘de Schepper’, ‘de Gever van leven’, ‘de Zingever van ons bestaan en van de geschiedenis’.

Bij het spreken over God is er kennelijk behoefte aan de voorstelling van God als een ‘*Persoon*’, die scheppend en levengevend handelt, een ‘*Persoon*’, met wie communicatie mogelijk is, met wie een relatie aan te gaan is, die wij kunnen aanspreken, die wij kunnen aanbidden. Het is daarbij van fundamenteel belang dat we ons er steeds van bewust blijven dat het beeld van God als ‘*Persoon*’ niets meer is dan een manier van spreken over God, een metafoor, een spreken in overdrachtelijke zin. God *heeft* niet een persoonlijkheid, maar wij kennen Hem een persoonlijkheid toe. God *is* niet een persoon, maar zo stellen we ons Hem voor, willen we niet blijven steken in kille, abstracte aanduidingen.

Wanneer het abstracte concreet wordt voorgesteld, kan het ‘persoonlijkheid’ toegekend krijgen en kan het als ‘persoon’ aangesproken worden. Zo kunnen we bijvoorbeeld van ons land zingen: ‘Ik heb u lief, mijn Nederland’, waarbij we het land een persoonlijkheid toekennen door het als persoon aan te spreken. Dat maakt Nederland toch niet tot een persoon. Het persoonlijke is een *toegekende* persoonlijkheid. Dit geldt in dit geval voor het land, maar het geldt ook voor God.

Het persoonlijke is en blijft een metafoor. Zo’n metafoor mag nooit gerationaliseerd, laat staan verabsoluteerd worden. Waar dat gebeurt, ontspoot de theologie en loopt het spreken over God gevaar onzinnig te worden – en dat is vaak het geval, zoals ik verderop zal laten zien. Wanneer wordt beweerd dat God een persoonlijke God *is*, zit men al op een verkeerd spoor, want dan is de metafoor gerationaliseerd en verliest hij zijn betekenis. En als men tevens vindt dat je alleen tot een *persoonlijke* God kan bidden, heeft men nog niets begrepen van de onontkoombaarheid van spreken in metaforen. Niet alleen bij het spreken *over* God, maar ook bij het spreken *tot* God.

Het is vrijwel onvermijdelijk dat we bij ons spreken over en tot God gebruik maken van *antropomorfismen*, ‘mens-vormige’ voorstellingen van God. Met name het levende geloof stelt de eis, dat wie ‘God’ zegt, zich daar iets bij moet kunnen voorstellen. Aan het ‘verbeelden’ van God kunnen we ons niet onttrekken. Dit is iets anders dan dat we ons God inbeelden, want God is geen hersenschim, geen produkt van onze fantasie, maar een Mysterie waar we niet omheen kunnen. We proberen ons het ondoorgrondelijke Mysterie, de Onvoorstelbare, voor te stellen, en wel met behulp van concretiserende beeldspraak. We brengen God ter sprake met gebruikmaking van *metaforen*, figuurlijke taal, ontleend aan onze menselijke belevingswereld. Hij krijgt daarbij ‘persoonlijkheid’ toegekend en zo ontstaat het beeld van God als mensvormige *Persoon*, die op de mens ‘lijkt’ en die ‘handelt’ naar analogie van het handelen van mensen.

Daarbij is het ook nodig dat God een *naam* krijgt, waarmee hij benoemd, ter sprake gebracht en aangeroepen kan worden. Wanneer God op deze concrete wijze ter sprake wordt gebracht, dan ontkomt men er niet aan Hem ook menselijke *ledematen*, *organen* en *zintuigen* toe te schrijven: oren, ogen, mond, gezicht, handen, voeten, hart, enzovoort, waarmee hij handelt, hoort, ziet, spreekt. Bij zo’n ‘verpersoonlijking’ van God hoort daarom ook de voorstelling dat hij *gevoelens* heeft: trots, spijt, berouw, toorn en wraak, alsmede morele eigenschappen: medelijden, barmhartigheid, rechtvaardigheid, liefde. Zo wordt ook over God gesproken als ‘Schepper’, ‘Vader’, ‘Koning’, ‘Rechter’, ‘Herder’, ‘Bevrijder’, ‘Krijgsman’, ‘Leidsman’, ‘Verbondspartner’.

God op deze wijze ter sprake brengen mag er nooit toe leiden dat we God ‘*lichamelijkheid*’ toekennen. God heeft geen lichamelijkheid nodig om te kunnen handelen en om gevoelens te hebben. De gedachte dat een mensvormige voorstelling van God zijn lichamelijkheid veronderstelt, schiet voorbij aan het metaforisch spreken over God. Zo’n idee komt neer op een grove rationalisering van de theologische beeldspraak. Ze brengt ons geen stap dichterbij God, integendeel. Speculaties over een goddelijke lichamelijkheid kunnen beter achterwege gelaten worden. Ze zijn onnodig en onzinnig.

Metafoor en beeldspraak

Het gebruik van de metafoor en het antropomorfisme is de enige manier waarop God concreet ter sprake kan worden gebracht. De taal van de theologie en van het geloof is, in navolging van de Bijbelse manier van spreken over God, nu eenmaal aangewezen op antropomorfismen, op metaforen, op beeldspraak. Het is daarom onzin om een godsvoorstelling waaraan antropomorfismen en metaforen te pas komen, ‘primitief’ of ‘kinderlijk’ te noemen. Het mensvormig spreken over God hoort nu eenmaal bij een volwassen, levende, concrete godsvoorstelling.

Wel moeten we ons er steeds van bewust zijn dat we bij ons theologiseren *metaforen* gebruiken, dat het om figuurlijke taal, om een ‘bij wijze van spreken’ gaat. Dat houdt in dat we moeten oppassen metaforen niet te rationaliseren, in die zin dat wij zouden denken dat God ook inderdaad *is* wat wij in de metafoor over Hem zeggen. Wat in overdrachtelijke zin over God wordt gezegd, mag nooit

letterlijk worden genomen. Metaforen mogen geen eigen leven gaan leiden. Ze moeten hun dienende functie behouden: ons helpen ons iets voor te stellen bij het Onvoorstelbare, ons in staat stellen het anders onzegbare te zeggen. Willen we zuiver over God spreken, dan zullen we steeds moeten bedenken: God *is* niet zo, maar zo stellen wij ons Hem voor!

De belangrijkste *niet-mensvormige metafoor* die naast metaforen als ‘Rots’, ‘Schuilplaats’ en ‘Schild’ in de Bijbel van God wordt gebruikt, is ‘Licht’. Zoals licht de voorwaarde is voor leven, zo is God de absolute voorwaarde voor het bestaan van de schepping. Het is zeker niet toevallig dat in de scheppingsbelijdenis van Genesis 1 het scheppen van *licht* Gods eerste scheppingsdaad is. Als metafoor heeft ‘licht’, evenals zijn tegendeel ‘duisternis’, in de Bijbel vaak symbolische betekenis. Licht staat voor kwalitatief goed leven, gerechtigheid, vrede, veiligheid, vrijheid, duidelijkheid, openheid, waarheid, uitzicht, toekomst.

Theologisch zegt Licht ook iets over Gods *aanwezigheid*: waar God komt, ontstaat licht en is er licht en alles wat ermee samenhangt. Zo wordt de ‘verschijning’ van God in een godservaring (epifanie of theofanie) vaak beschreven als een ‘*verschijnen in lichtglans*’, en wordt zijn aanwezigheid voorgesteld als een ‘*lichtgevende heerlijkheid*’. Daarom wordt de aanwezigheid van God (vaak aangeduid als zijn ‘gelaat’) in de oudtestamentische woestijntraditie symbolisch voorgesteld als een lichtende wolk overdag en als een vuurkolom des nachts. Daarom moest in de tempel de menora, de zesarmige kandelaar, voortdurend brandend gehouden worden. Na de verdwijning van de ark, waarboven God vroeger voorgesteld werd te tronen, ging de menora functioneren als het symbool bij uitstek van de aanwezigheid van God als het Licht in de wereld.

Gezien zijn symbolische betekenis heeft de metafoor ‘licht’ met name ook betrekking op het *reddende en bevrijdende* handelen Gods in de wereld. Zo wordt het aanbreken van het Godsrijk aangekondigd als de komst van het licht in de duistere wereld. In de joodse traditie is licht het teken van de Messias die de heerschappij van God in de wereld komt realiseren. Daarom laat Johannes Jezus van zichzelf zeggen dat hij ‘*het licht der wereld*’ is.

Mannelijk of vrouwelijk, een vals dilemma

Het ‘mensvormig’ spreken over God als een ‘Persoon’ heeft consequenties voor de manier waarop we naar God verwijzen met behulp van persoonlijke voornaamwoorden. Omdat het woord ‘god’, evenals het woord ‘mens’, in het Nederlands en in vele andere talen, inclusief het Hebreeuws, *mannelijk* is, eist het taalgebruik dat we bij ons spreken over God *mannelijke* voornaamwoorden kiezen. Dit is niets meer dan een conventie, want als we naar God verwijzen als ‘Hij’ en ‘Hem’, dan doen we daarmee geen uitspraak over zijn ‘seks’. Als het woord ‘god’ vrouwelijk was, zouden we in verband met God vanzelfsprekend vrouwelijke voornaamwoorden gebruiken.

Wanneer we over God spreken en daarbij een ‘mensvormige’ voorstelling hanteren, dan is de vraag of God ‘mannelijk’ dan wel ‘vrouwelijk’ *is*, even absurd als de vraag of God lichamelijke heeft. Het gaat immers om een metafoor. We zouden het antropomorfisme als metafoor overvragen, als we

daaruit iets over het geslacht van God zouden willen afleiden. Het is niet alleen onzinnig maar zelfs absurd te denken dat God van een bepaalde kunne is. Hooguit zouden we ons mogen afvragen aan welke sekse we geneigd zijn te denken, als we ons een ‘mensvormige’ voorstelling van God maken.

In feite is de keus voor mannelijk of vrouwelijk bij ons spreken over God een vals dilemma. We zouden kunnen volstaan met de constatering dat de conventie nu eenmaal vereist dat we ‘mannelijk’ over God spreken en dat we er verder geen probleem van moeten maken. Immers als we het over ‘de mens’ hebben, dan weet iedereen dat de categorie ‘mens’ zowel mannelijk als vrouwelijk is, en dat we niet seksistisch handelen wanneer we over de mens als ‘hij’ spreken. Het gaat om een conventie.

Maar hier is meer aan de hand dan het primaat van een taalkundige conventie. Het gaat er ook om hoe dit eenzijdig mannelijk spreken over God door vrouwen wordt ervaren. Een patriarchaal godsbeeld is voor veel vrouwen onacceptabel, met name wanneer ongeëmancipeerde mannen zo’n eenzijdig godsbeeld, waarin vrouwen zich niet kunnen herkennen, als normaal beschouwen en mede daaraan hun vermeende gezag over de vrouw ontleen en hun vermeende monopolie in kerkelijke en wereldlijke ambten.

De geslachtelijkheid in de godsvoorstelling – en daarmee samenhangend, het ontbreken van het vrouwelijke aspect in het godsbeeld – is in onze tijd tot een kwestie geworden die theologen niet kunnen negeren zonder nog meer schade aan vrouwen toe te brengen. De emancipatie van de vrouw heeft ons de ogen geopend voor deze deficiëntie, dit tekort, in onze godsvoorstelling. De herontdekking van de gelijkwaardige plaats van de vrouw naast de man vraagt logischerwijs om de inruiming van een plaats voor het vrouwelijke in het godsbeeld naast het mannelijke.

De Bijbelse voorstelling van God was, godsdiensthistorisch beschouwd, aanvankelijk en in beginsel, zoals bij alle andere verwante godsdiensten, echt *antropomorf*, ‘mensvormig’, in de volle zin des woords, dat wil zeggen, *mannelijk en vrouwelijk*. Als gevolg van de ontwikkeling van de oud-Israëlitische godsdienst tot een streng *monotheïsme* (het geloof in slechts één god), met zijn radicale ‘neen’ tegen het meergodendom, is de echt *antropomorfe* (*gynaecomorfe-en-andromorfe*, ‘manvormige-en-vrouwvormige’) voorstelling van God op een gegeven moment losgelaten ten gunste van een *eenzijdig mannelijk*, een ‘*andromorf*’, ‘manvormig’ beeld van God.

Door deze ontwikkeling, die is vergemakkelijkt door het feit dat de samenleving van de Bijbelse tijd patriarchaal was, is de eenzijdig mannelijke voorstelling van God zowel in het jodendom als in het christendom ingeburgerd geraakt en tot conventie geworden. Zo kreeg de taalkundige conventie, dat het woord ‘god’ mannelijk is, een dimensie erbij: God zelf werd en wordt nog veelal als een ‘manspersoon’ voorgesteld. Om maar te zwijgen van de absurde bewering dat God een man *is*. Deze eenzijdige, mannelijke voorstelling van God had verstrekkende gevolgen, met name voor de positie van de vrouw door de eeuwen heen.

Voor het moment moeten we volstaan met deze summiere opmerkingen over de kwestie van de sekse in de godsvoorstelling, want in hoofdstuk 2 kom ik erop terug en zal daar uitleggen hoe de

ongelukkige conventie van het ‘manvormig’ spreken over God is ontstaan. Misschien zal enig begrip voor het ontstaan van deze conventie kunnen helpen haar te aanvaarden als een *niet* per definitie seksistisch bedoeld taalgebruik.

Oplossingen voor het hij/zij-probleem

De oplossing van het probleem van de geslachtelijkheid in onze voorstelling van God is primair gelegen in een theologie waarin afstand wordt gedaan van het eenzijdig *manvormige* godsbeeld ten gunste van de volledig *mensvormige* voorstelling van God, die manvormig-èn-vrouwvormig is. Ik ben er diep van overtuigd dat de oplossing niet gelegen is in het ‘kuisen’ in de zin van een ‘ont-seksen’ van de taal van de Bijbel, zoals tegenwoordig in sommige Engelstalige Bijbelvertalingen wordt gedaan. Daarbij wordt voorgesteld om niet meer over God te spreken als ‘Vader’, of zelfs over Jezus als de ‘Zoon’. Zo wordt bijvoorbeeld de zendingsopdracht in Mattheüs 28:19 als volgt vertaald:

‘Gaaf dan heen, maakt al de volken tot mijn discipelen en doopt hen in de naam van *God de Vader en Moeder*, en van *het geliefde Kind* en van de Heilige Geest...’.

Wie de Bijbel op deze wijze ‘kuisf’, maakt zich echter schuldig aan cultuurvervalsing, iets dat even erg is als geschiedvervalsing. De Bijbelse taal op deze wijze geweld aandoen, komt neer op verkrachting, iets dat even verfoeilijk is als verkrachting in de gewone zin van het woord. Wie de Bijbel serieus neemt, dient hem in zijn culturele tijdgebondenheid te respecteren. Dit betekent dat ook zijn taal, met al haar typische uitdrukkingswijzen, gerespecteerd moet worden en in de vertaling zo getrouw mogelijk moet worden overgebracht.

Dit geldt óók voor de tijdgebondenheid die te maken heeft met de gangbare samenleving van de Bijbelse tijd, een samenlevingsvorm die in vele opzichten niet is uitgestegen boven het algemene niveau van de culturen in het oude Midden-Oosten. Deze was – hoe men het ook wendt of keert – door en door patriarchaal, en daar kunnen we niets aan veranderen zonder geschiedvervalsing te plegen.

Of de autoritaire, patriarchale inrichting van de samenleving van de Bijbelse tijd maatgevend en normatief zou moeten zijn voor de dag van vandaag en beschouwd zou moeten worden als de wil van God voor alle tijden, is een heel andere vraag. Ik ben van mening dat dit niet hoeft en zelfs niet mag, want dan zouden we, theologisch gesproken, God vastpinnen op, en slaafs gebonden achten aan, het niveau van de samenleving van het oude Midden-Oosten. God zou daarmee zijn soevereiniteit verliezen èn zijn vrijheid. Wanneer dat gebeurt, houdt men een afgod over.

Een heel andere vraag is of we ons *kerkelijk-liturgisch* taalgebruik mogen laten zoals het op het moment is, een taalgebruik dat veelal gestempeld is door de patriarchale samenlevingsvorm van onze eigen tijd, de erfenis uit de eeuwen die direct aan de onze voorafgaan. Wat dit betreft ben ik van mening dat er veel valt te veranderen en te verbeteren. We zullen diverse zaken moeten bijstellen en aanpassen, met name de vele flagrante vrouw-onvriendelijke en vrouw-negerende formuleringen die in het Liedboek voorkomen.

Een eenvoudige richtlijn daarbij zou kunnen zijn om de liederen zo te veranderen dat zoveel mogelijk niet in de derde persoon over God wordt gezongen, maar in de *tweede persoon*. Het probleem rond het gebruik van uitsluitend mannelijke persoonlijke voornaamwoorden in verband met God, wordt opgelost als we het sekse-neutrale ‘U’ zouden gebruiken. Met een beetje goede wil en fantasie kunnen we veel van onze liederen vrouw-inclusief en vrouw-vriendelijk maken.

Deze richtlijn geldt niet alleen voor de Gezangen maar zou óók toegepast moeten worden bij de berijming van de Psalmen, anders zou er een discrepantie ontstaan tussen Psalmen en Gezangen. De dichterlijke vrijheid die de psalmberijmer zich sowieso veroorlooft, zou óók de vrijheid en vrijmoedigheid moeten kunnen insluiten waar nodig en mogelijk het voornaamwoord van de derde persoon te vermijden. Onze dichters wacht niet alleen een uitdaging maar ook een schone taak die veel zal goedmaken jegens vrouwen en velen tot dankbaarheid zal stemmen.